Franz Scholz

Zum Ringen um sittliche Normen, die dem Menschen angepaßt sind



Sonderdruck aus Königsteiner Studien Heft I und II 1984

Franz Scholz

Zum Ringen um sittliche Normen, die dem Menschen angepaßt sind

1. Einführung

Seit Jahren setzen sich Fachleute für christliche Ethik sehr engagiert mit der Frage der Begründung sittlicher Normen auseinander. Eine Richtung, die sich als »deontologisch« bezeichnet, lehrt: Wenigstens in einigen, der Person sehr nahen Bereichen bestimmt sich die sittliche Wertung nur nach dem Objekt, das »in sich gut, bzw. in sich böse« ist. So gelten z. B. (direkte) Sterilisierung und Empfängnisverhütung als »in sich« »innerlich« abwegig. Das bedeutet: Solche Akte sind immer lückenlos, ohne Rücksicht auf den Beweggrund und die Umstände (darunter vor allem die Folgen) untersagt.

Die Teleologen (télos = finis, Ziel, Folge) betonen das Gewicht der Folgen einer Handlung und bestimmen die sittliche Qualität (auch) nach ihnen. Hier wie da stoßen wir auf Bemühungen, dem pilgernden Menschen angepaßte sittliche Weisungen zu bieten.

2. Zwei Beispiele

Was die bloße Theorie für die Lebenswirklichkeit bedeuten kann, mögen zwei typische Beispiele zeigen.

2.1 Beispiel

Nach einer Gastvorlesung in Polen meldet sich eine schon ergraute Hörerin. Bewegt weist sie mich auf einen Zeitungsartikel des »Tygodnik« (Krakau) hin. »Haben Sie den in die Zeitung gebracht? Er deckt sich ja fast mit Ihrem Vortrag!« Ich kann nur die Überschrift lesen: »Czy każde kłamstwo jest grzechem? Ist jede Lüge Sünde?« Das paßt wirklich zu meinem Thema, das nach der Möglichkeit von Ausnahmen im Bereich innerweltlicher, konkreter Weisungen fragt. Worum ging es in diesem Artikel? Ich gebe den Inhalt der wesentlichen Züge aus der Erinnerung wieder: Eine junge, ideal gesinnte, polnische Katholikin, die von einem tiefen Wahrheitsethos beseelt war, vertrat kompromißlos die Überzeugung: Niemals ist es erlaubt, eine Falschrede zu gebrauchen. (Dabei setzte sie dem damals noch weithin festgehaltenen Entwicklungsstand der Moraltheologie entsprechend »Falschrede« ohne weiteres mit »Lüge« gleich). An dem »Niemals«, das gleichsam Sinnbild ihrer konsequenten Haltung war, eisern festzuhalten, erschien ihr als ein Stück Sicherung der eigenen sittlichen Existenz. Erst in den harten Tagen der

Besatzung traten von ihr früher für unmöglich gehaltene Unsicherheiten gegenüber ihrer idealen These ein. In Polen wurde bald nach der Besetzung 1939 das Abhören ausländischer Sender mit Todesstrafe bedroht. (In Deutschland erst nach dem 20. Juli 1944). Gleichwohl entschloß sich diese Dame mit einem Kreis verschworener Freundinnen zum Wagnis. Man fand darin Trost und eine Art trotziger Selbstbestätigung in sonst aussichtsloser Zeit. Als sie eines Tages eine Aufforderung bekam, sich bei der Gestapo zu melden, witterte sie Furchtbares: Man sei ihr auf die Spur gekommen, werde ihr ein Geständnis erpressen, das zu Ermordung der ganzen Gruppe führen kann. Sie vertraut sich in tiefer Not ihrem Pfarrer an, der von der Situation nichts ahnt. »Herr Pfarrer, ist Lüge immer Sünde?« »Darüber wissen Sie doch selbst am allerbesten Bescheid! Lüge ist etwas Böses, und das Böse ist immer verboten!« »So habe ich bisher auch gemeint, aber die Härte des Lebens drängt mich, weiter zu fragen!« Dann berichtet sie die Situation. Ob sie zur Rettung Unschuldiger in diesem Falle nicht doch »lügen« dürfe (sie meinte: eine massive Falschrede gebrauchen). Auch der Pfarrer ist betroffen und meint: über solche Fälle, in denen kein »heimlicher Vorbehalt« angebracht werden kann, haben unsere Lehrbücher kaum gesprochen. Lüge ist halt »innerlich schlecht«, d. h. sie könnte nie erlaubt sein. »Wirklich nie? Die moraltheologischen Bücher haben gut reden. Aber wollen die dort formulierten Weisungen wirklich auch für diese Lage gelten? Eine solche lag doch bis vor kurzem noch ganz außerhalb des Erfahrungshorizontes der Autoren.« Auch der Pfarrer will sie nicht auf die Lehrbuchweisung verpflichten und meint: »Ich werde für Sie beten und ganz vertraulich eine Klärung für Sie versuchen. Kommen Sie kurz vorher nochmals zu mir!« Der Pfarrer wendet sich an einen kirchlichen Oberen und wird auch von diesem zunächst mit der Buchweisheit und deren »Niemals« beschieden, bis das Gespräch durch Darlegung der drangvollen Situation eine andere Wendung nimmt. Auch dieser wollte sich noch »weiter oben« informieren. Die junge Frau durchlebt indes schwerste Stunden und Tage. Sie betet und läutert ihre spontanen Empfindungen, soweit sie es kann. Das klärende Wort würde ja wohl zuletzt der Pfarrer sagen. Klopfenden Herzens verlangt sie, ihn unbedingt vor dem Verhör noch zu sprechen. Er ist aber nirgends aufzufinden. Niemand weiß, wo er sein könnte. Ungeleitet muß sie, nur durch Gebet und ihr eigenes sittliches Bewußtsein gestützt, den schweren Weg antreten. Das Verhör verläuft »glücklich«. Auf dem Heimweg versucht sie wieder, zuerst den Pfarrer zu sprechen. Er ist jetzt anwesend und zum Gespräch bereit. Eine Verlegenheit ist gleichwohl zu spüren: »Da haben Sie diese scheußliche Sache wohl gut hinter sich gebracht?« Auf ihr Schweigen: »Ach, ich sehe es Ihnen an, Sie brauchen nichts zu sagen. Sie haben sicher ›gut gelogen‹. Aber was tut das hier? Knieen Sie nieder, ich gebe Ihnen gerne die Lossprechung!« Aber die »Sünderin« erklärt: »Herr Pfarrer, ich muß oft um Absolution bitten. Ich kenne meine Schwächen. Hier, in diesem Falle aber meine ich, sie nicht zu brauchen. Ich meine, ich hätte nicht gesündigt,

sondern meine Pflicht getan. Unter dem Druck solcher Gewissenslasten wird man ganz neuer Erkenntnisse und Wertungen gewürdigt. Ich denke jetzt anders über Gottes Willen in solchen Lagen.«

Wir verstehen jetzt tiefer, was diese Frau in ihrem Zeitungsartikel »Ist jede Lüge Sünde?« klären wollte. Daran sind auch wir brennend interessiert.

2.2 Beispiel

Ich hatte vor vielen Jahrzehnten gerade eine neue Stelle angetreten. Bald meldete sich eine Frau, sie müsse mich etwas fragen, ihre Beichten würden ihr zur Qual. Ihr jetziger Beichtpriester sei zu streng. Ich spürte, daß sie die Empfängnisverhütung bedrückte und fragte: »Wie viele Kinder haben Sie schon?« Zögernd gab sie zur Antwort: »Neun. Das ist es eben.« Da war ich mit meinem angelernten »Schullatein« schon am Ende. Um Zeit zu gewinnen, fragte ich sie nach dem Alter und Geschlecht der Kinder. »Der Älteste vierzehn, die Jüngste zwei. Mein Mann ist Lastkraftfahrer, viel auswärts, für Tage und Nächte. In den Unterkünften bietet sich »manches« an, aber ich spüre, er ist mir treu. Wenn er heimkommt, sehnt er sich nach körperlicher Gemeinschaft. Ich fühle, ich darf ihn nicht abweisen. Würde er, wenn ich ihn abweise, die Kraft haben, mir treu zu bleiben? Würde er dann noch mit Freude heimkommen und ein froher Vater für die wartenden neun Kinder sein?« Zaghaft sagte ich dann: »Und die ›sicheren Zeiten‹? Geht das nicht?« »Nein, das geht nicht; denn dann ist er meist nicht da! Und wir können auch nicht, wie und wann wir wollen. Wir haben eine kleine Wohnung, zwei größere Räume, zwei kleinere, die vielen Kinder. Kann es sein, daß unsere Ehe, die wir bewußt katholisch gelebt haben, an diesem Gebot der Kirche zerbricht?« Ich war sehr bewegt und betroffen, mußte überlegen und beten. Als sie sich nach einigen Tagen wieder meldete, sagte ich ihr: »Was Sie beide tun, kann für Sie keine Sünde sein.« Soweit das Beispiel.

Es gibt viele Fälle dieser Art. Grenzfälle. Immer geht es um die Geltung an sich richtiger Normen in extremen Lagen. Auch hier müssen die Normen angepaßt sein.

2.3 Fragen, die die Beispiele aufwerfen

1. Im Hinblick auf die Beispiele darf man fragen: Sind Falschrede und Empfängnisverhütung wirklich »innerlich böse«? Dürfen sie niemals, ganz gleich aus welchen Beweggründen und unter welchen Begleitumständen, vollzogen werden?
   Die traditionelle, meist neuscholastische Moraltheologie hat das im Falle des ersten Beispiels (2.1) etwa bis zum Konzil behauptet, im Falle des zweiten wird die These heute wieder lehramtlich stärker eingeschärft (Familiaris Consortio). Von sehr vielen Moraltheologen des deutschen Sprachgebietes wird sie nur insofern kritisch beurteilt, als sie mit dem Anspruch auf lückenlose Gültigkeit vorgetragen wird.

In beiden Beispielen zeigt sich: das sittliche Bewußtsein wendet sich gegen die behauptete lückenlose Gültigkeit im Grenzfalle, ohne dabei aber das Recht und den guten Sinn der Geltung für übliche Fälle infrage zu stellen. In Sondersituationen verweisen auch manche Deontologen auf das Gewissen, das doch auch nichts anderes (teleologisch) abwägen kann.

2. Es handelt sich um Lebensbereiche innerweltlicher, geschöpflicher Art, also um menschliche Güter, die es verdienen, geschützt zu werden. Das ist unbestritten. Die Frage heißt hier nur: Sind es *höchste* Güter, die auch in der Kollision mit anderen höheren Gütern (beim ersten Beispiel die Rettung unschuldigen Menschenlebens vor der ungerechten Gewalt, beim zweiten die Rettung der Ehe) ohne jede Rücksicht auf Beweggründe und Begleitumstände *immer* den Vorzug verdienen? Oder könnten sie angesichts höherer, mit ihnen unvereinbarer bzw. stärker drängender Güter zurücktreten?
3. In beiden Fällen erwächst die Lebensnot daraus, daß die traditionelle, deontologisch fundierte Weisung Motive und Umstände bei der Formulierung der Norm nicht berücksichtigt. Maßgeblich ist allein das, was unmittelbar und direkt geschieht, d. h. das Objekt im engeren Sinne. D. h. nur *eine* der drei Quellen der Moralität ist bestimmend. Sollte der geschichtlich lebende Mensch nun gerade durch die diese Geschichtlichkeit übergehende reine Objektnorm in allen Lagen verbindlich gebunden werden können?
4. Sind Falschrede (im ersten Beispiel volkstümlich, unzulänglich, wie auch bei St. Thomas, mit »Lüge« gleichgesetzt) und Empfängnisverhütung wirklich auch in solchen Lagen »in sich sittlich« böse? Oder erweisen sie sich als *vor*sittliche Übel, die um höherer Güter willen bewirkt werden dürften?

Diese Fragen erwachsen schon aus einer ersten Durchsicht der Beispiele.

3. Die beiden Argumentationsmodelle

3.1 Die Deontologie[1)]

(Von Déon, das Verbindliche, das was sein soll) geht von der Widernatürlichkeit des Tuns aus. Der Schöpferwille hätte sich dem menschlichen Organismus, der betont als personaler gewertet wird, eingeprägt. Der Geschlechtsapparat gebe gleichsam den stummen Befehl: Zeuge Leben! Die Sprachfähigkeit künde: Schaffe menschliche Gemeinschaft durch Wahrheit! Der Schöpferwille zeichne sich also in Naturstrukturen ab und verlange ausnahmslosen Gehorsam. Das gleiche gelte von allem Tun und Lassen, zu dem der Mensch dem Schöpfer gegenüber nicht befugt ist. (Direkte Tötung eines Unschuldigen) Auch hier gelte das lückenlose »Niemals«. Auf den Titel der »Widernatürlichkeit« (.die die Teleologen als ontisch, physisch bewerten) und des »mangelnden Rechtes« hin, erscheint der Akt als »in sich« (sittlich) abwegig. Die bewirkten Folgen spielen für die sittliche Wertung keine Rolle.

Freilich hat die Deontologie, um in harten Sonderfällen (vergleiche die Beispiele 2.1 und 2.2) nicht sprachlos zu bleiben, Abmilderungsmodelle entwickelt, die leider den Gläubigen nicht hinreichend vertraut sind. (1) Denken wir an die im 17. Jahrhundert entwickelte Lehre von der sog. philosophischen Sünde. (Die These ist 1690 von Papst Alexander VIII. verworfen worden, ohne daß ihre Wahrheitselemente gewürdigt worden sind.) (2) Hierher gehört auch die strengere, einengende Definition von Verboten. Wer mit Thomas von Aquin die Lüge als »locutio contra mentem« [1] bestimmt, gerät in die im ersten Beispiel erwähnten Engpässe. Wer dagegen Lüge von vornherein als Falschrede gegenüber einem Menschen, der Anspruch auf Wahrheit hat, definiert, den Begriff also einengt, entgeht der dargelegten Aporie. Denn die Gestapo hat kein Anrecht auf Wahrheit, wenn sie Menschen terrorisiert. (3) Manchmal helfen auch die allgemeinen Grundsätze des Probabilismus. (4) Die Umformung von Erfüllungsgeboten in Zielgebote führt zu fühlbarer Entspannung.[2] (5) In diesem Zusammenhang ist die von P. Johannes Paul II. in seinem Rundschreiben »Familiaris consortio« (Nr. 34) erwähnte Abstufung der Fähigkeit, das sittlich Gute zu erkennen und zu verwirklichen (gradualitas) zu erwähnen. Die Lösung der in den Anfangsbeispielen drängenden Fragen wird hier durch den gütigen Hinweis auf die abgestufte (offensichtlich im wesentlichen unverschuldete) sittliche Unfähigkeit des Handelnden, die Norm verbindlich zu erkennen und zu verwirklichen, gesucht (Gradualitas a parte subjecti). Der Mensch könne von schweren Anforderungen des Sittengesetzes — denken wir an das Ehepaar in dem zweiten Beispiel — einfach überfordert sein[3] und (6) schließlich die Interpretation des Tuns als indirekt[4].

Nur in Verbindung mit den hier summarisch angedeuteten Abmilderungsmöglichkeiten läßt sich eine strenge Deontologie leben. Sehr oft wird dabei das unerbittliche »Niemals« unterwandert. In den Restfällen fühlen sich Menschen dann einfach überfordert.[5]

3.2 Die teleologische Option[6]

geht von *allen* Quellen der Moralität aus, *auch* von den Folgen, in ihrer reinen Leseart *nur* von den Folgen aus. Die erste Spielart beachtet also auch die »Rufe«, die von der Motivation und den Umständen, besonders von den in der Deontologie grundsätzlich ausgeschlossenen Folgen ausgehen. Die Beispiele zeigen, daß die dramatischen Umstände (Geständniserpressung, Ehenotsituation) das sittliche Bewußtsein stärker »rufen« als die Objekte (Falschrede, Antikonzeption). Diese werden durchaus nicht ausgeklammert, treten aber gegenüber den stärkeren »Rufen« zurück. Man kann im Anschluß an den englischen Ethiker Ross von einer prima facie Verpflichtung sprechen, die secunda facie zurücktreten muß.

Die Konkurrenz dieser »Rufe« wird in der Abwägung zugunsten der Verbindlichkeiten, die das Übergewicht haben, aufgehoben. Freilich kann man, wie oft im Leben, dabei effektiv nicht alle Güter berücksichtigen. Manche schließen sich

gegenseitig aus. Daher resultiert die Notlage. Aber zu den in der Abwägung zurücktretenden kann auch das Objekt gehören, das in der Deontologie immer alleinbestimmend ist. Eine Weisung, die als Ergebnis einer Abwägung gefunden ist, also durch die »Rufe« aller drei Quellen bestimmt wird, ist dann, getragen von dem noch zu behandelnden Grundpräzept der Liebe, absolut verbindlich. Anders kann die Würde der leibhaft-geschichtlichen Person nicht bestätigt werden. Angesichts dieser absoluten Verbindlichkeit spricht man von einer »sekundären Deontologie«, (Typ: keinen Unschuldigen töten!), die eben nicht wie bei der primären Deontologie allein auf dem Objekt (Typ: keine Sterilisation!) beruht, sondern auf der »Quersumme« aller Rufe, einschließlich der des Motivs und der Begleitumstände, besonders der Folgen. Durch Berücksichtigung *aller* Quellen wird das Tun sittlich richtig, d. h. dem Menschen in seiner Lage angepaßt.[7)]

Wer das flutende Leben mit seinen wechselnden Umständen aus der sittlichen Bewertung ausschließt — wenn auch nur teilweise — läuft Gefahr, eine zwar »stabile«, aber dem Verdacht der Unglaubwürdigkeit ausgelieferte Norm vorzutragen. Bisher galten unsere Überlegungen dem Erfordernis, *alle* Quellen der Moralität (Objekt im engeren Sinne [Was geschieht?], Motiv [Warum wird gehandelt, auf welches maßgebliche Ziel hin? Objekt im eigentlichen Sinne] und sittlich bedeutsame Umstände) in der Abwägung zu berücksichtigen. So kommen wir zur sittlichen Richtigkeit der Weisung. Sie ist angepaßt und lebensnahe, eine wirklich menschliche Norm. Diese sittliche Richtigkeit wird von den nun darzustellenden Grundpräzept geboten. Sie hat in diesem Grundpräzept ihr *formelles* Richtmaß, das es material zutreffend, d. h. der Liebe dienend zu verwirklichen gilt.

4. Das Grundpräzept einer christlichen Teleologie

Jedes Abwägungskonzept bedarf einer Grundoption, in deren Licht die konkurrierenden Güter oder Übel gegeneinander abzuschätzen sind. Mit anderen Worten, was als gut bzw. was als abträglich und böse bewertet wird, richtet sich nach diesem Grundpräzept, das den im System geltenden Höchstwert aufzeigt.

4.1 Innerweltliche Grundpräzepte (Höchstwerte)

4.1.1 Im Rahmen seiner Abwägungstheorie hat Bentham († 1832) die sinnliche Lust als menschlichen Höchstwert erklärt. Sittlich gut ist, was Lust erzeugt. Damit wird Sittlichkeit eine Nützlichkeitslehre (Utilitarismus) zum Bewirken von Lust, bzw. zur Vermeidung von Unlust. Diese hedonistische Urform einer Abwägungstheorie ist aber nur wegen ihres Grundpräzeptes (Lust) verwerflich, nicht wegen des Abwägens als solchem.

4.1.2 John Stuart Mill († 1873) sieht das Höchstgut in allen Dingen, die Menschen erfüllen und beglücken, nicht nur in der sinnlichen Sphäre.

4.1.3 Moore († 1900) wertet in seinem Idealutilitarismus alle menschlichen Ideale als Zielgüter, in deren Licht abzuwägen ist.

4.2 Grundpräzept der göttlichen Offenbarung:

Die christliche Teleologie, die sich um die Richtigkeit innerweltlicher Normen durch Abwägung konkurrierender Güter (Übel) müht, wird durch *ihr* Grundpräzept geformt, durch das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe oder durch die Verbindlichkeit, den Menschen als gottesebenbildliche Person zu bestätigen (affirmieren). Dieses Grundpräzept durchformt alles Tun und Lassen, bringt es mit Gott, dem letzten Ziel, in Verbindung, verpersönlicht und vermenschlicht das Abwägen. Bei den meisten eingeübten Akten erübrigt sich eine jeweils neue Abwägung, weil ihr Ergebnis durch Erfahrung bekannt ist. Hier liegt die sittliche Aufgabe vor allem in der Erneuerung der personalen Grundentscheidung für das Präzept (»Erweckung der Liebe«). Nur in Sonderfällen gilt es, neu abzuwägen, um die ungewöhnlichen Umstände zu berücksichtigen. Thomas von Aquin bemüht dafür eine Teiltugend der Klugheit (pars potentialis), die Gnome, die die Fälle normiert, in denen zugunsten des Grundsinnes eines Gesetzes von dessen unvollkommenem Wortlaut abgegangen werden muß[8]. Hier gilt es also, durch ein aktuelles Abwägen das sittlich Richtige zu treffen und gleichzeitig die personale Grundhaltung (Liebe) möglichst zu aktualisieren oder wenigstens zu virtualisieren. Die christliche Liebe entfaltet sich ausgehend von der Forderung: Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst[9] bis hin zur Liebe, die sich nach Christi Vorbild über dieses Maß hinaus hingibt.[10]

5. Unterscheidungen im teleologischen Konzept

Charakteristisch für das teleologische Denken sind folgende, im innerweltlichen Lebensbereich zu berücksichtigenden Unterscheidungen:

5.1 Vorsittliches und *sittliches* Tun und Lassen. Der Unterschied kommt in den Termini zum Ausdruck. Dem vorsittlichen (physischen oder ontologischen) Bereich sind die ethisch noch offenen Tatsachenbegriffe zugeordnet (töten). Dem formell sittlichen Tun und Lassen entsprechen dagegen die (Un-)Wertbegriffe (morden). Sie sind ethisch vermöge der Definition bereits qualifiziert und erweisen sich als abgeschlossene Unwertbegriffe. Derart disqualifiziertes Tun kann niemals sittlich gut oder erlaubt sein. Es kann also niemals eine »erlaubte Lüge« geben, wie die Frau im Beispiel (2.1) gemeint hat. Sie hätte theoretisch genau fragen müssen: »Ist *Falschrede* immer Sünde?« Daß Lüge ex definitione niemals gestattet sein kann, ist eine Forderung der Logik, wenn man Lüge als *abwegigen* Gebrauch einer Falschrede bestimmt.[11] Über einen Akt, der ein ontisches Übel enthält, läßt sich, solange er nur in seiner Faktizität betrachtet wird, d. h. abstrahiert vom Kontext des Tuns – secundum speciem naturae —, kein ethisches Urteil fällen.[12] Mit dem

finis, das dem Akte die Form gibt, ist der finis operantis gemeint, der innere Willensakt.[13)]

5.2 Sittliche Güte und sittliche Richtigkeit.

Die sittliche Güte gibt dem Tun und Lassen die Form, die innere »Glut« aus der Verbindung mit Gott. Sie wird durch eine Grundentscheidung erweckt und will lebendig gehalten werden. Sie macht den Handelnden als Person gut und befiehlt, um das jeweils Zuträgliche zu verbürgen, die sittliche Richtigkeit. Sie verlan z. B. auch, den unvermeidbaren Schaden so gering als möglich zu halten.[14)]

5.3 Das kirchliche Lehramt ist vorrangig für die Grundverbindung mit Gott, also für die sittliche *Güte* zuständig. Die Kompetenz für die sittliche Richtigkeit ist eine nachgeordnete, weil, wie das Konzil bescheiden bekennt, auch die Hirten der Kirche nicht in dem Grade fachkundig sind, daß sie in jeder schwierigen Frage eine Lösung in Bereitschaft haben können.[15)] Die lehramtliche Kompetenz ist also abgestuft. Zuständigkeit für »Glaube und Sitte« meint also vorrangig die sittliche Güte der Person, erst sekundär die sachliche Richtigkeit der Einzelakte.[16)]

6. Deontologie und Teleologie

sind gemeinsam auf der Suche nach angepaßten Normen. Beide Konzepte sind durch unverzichtbaren Einbau der jeweils anderen Momente in die eigene Option einander nahe. Sie setzen aber letztlich die Akzente im innerweltlichen Bereich, d. h. bei den Materien der Zweiten Tafel, anders: Die Deontologie auf die »innerlich« bösen Akte, die Teleologie auf die Abwägung. Der Ausgleich, der durch Abwägung möglich ist, wird in der Deontologie durch die Abmilderungsmodelle versucht. In der Praxis kommen sie also einander nahe. In der Theorie wird die Diskussion um die Möglichkeit »innerlich böser Handlungen« im innerweltlichen Raum sachlich und fair weiterzuführen sein. Je intensiver man die Verwandtschaft beider Konzepte fühlt, um so unübersehbarer stellt sich die Frage, ob nicht beide Argumentationsmodelle komplementär einander zugeordnet werden sollten, wie Thomismus (Bañjez) und Molinismus, der zunächst auch hart um seine Anerkennung der Kirche ringen mußte.[17)]

7. Die abwägende christliche Teleologie hat ihre eigene Tradition.

Welches Traditionsgut der Kirche auch in der von manchen als »progressistisch« abgetanen »Teleologie« steckt, zeigt Albertus Magnus († 1280) bei der Erklärung der Epikie als »Vollgerechtigkeit«, vermöge deren nicht dem Buchstaben, sondern dem Zweck des Gesetzes gedient wird. Das Gesetz verbietet den Geschlechtsverkehr mit der Frau eines anderen Mannes. Sieht nun jemand, daß ein Gewalttäter einen listigen Plan gegen die Stadt schmiedet und daß er nur dann hinter diesen

Plan kommen kann, wenn er sich mit der Frau des Tyrannen einläßt, jedoch nur, um den geheimen Plan zu erfahren und die Stadt vor dem Unheil zu bewahren, dann tut er dem Wortlaut nach zwar Unrecht, wird aber vom Recht nicht mit Strafe belegt; er hielt den Geschlechtsverkehr für eher verantwortbar als den Untergang der Stadt.[18] Eine erstaunliche Aussage, die mit der Abwägung auch in diesem Bereich Ernst gemacht hat. Freilich dieses Ergebnis der Abwägung dürfte heute auch unter Theologen kritisch diskutiert werden. Auf der anderen Seite kann Alberts Lösung nicht einfach übergangen werden. Führt sie uns weiter?

Duns Skotus († 1308) schreibt viel allgemeiner: »Es kann etwas im doppelten Sinne strikt naturgesetzlich sein. Einmal als erstes Prinzip . . . , dann als eine aus diesem notwendig zu erschließende Ableitung« . . . »Die Weisungen der Zweiten Tafel sind aber nicht in diesem Sinn streng naturgesetzlich. Denn die Begründungen für das, was geboten oder untersagt wird, haben weder den Charakter praktischer Prinzipien noch zwingender Ableitungen.«[19] Skotus kennt hier keine innerlich schlechten Akte im Sinne der Neuscholastik, die auf dem Objekt i. e. allein basieren.[20] Alberts These ist dieser verwandt.

Die primäre Deontologie wird heute ebenfalls von den christlichen Teleologen infrage gestellt. Mit Albertus und Skotus betonen sie die sekundäre Deontologie, die auf allen Quellen der Moralität, nicht nur auf dem Objekt im engeren Sinne beruht. Sie findet das sittlich Richtige im innerweltlichen Bereich durch Abwägung im Lichte des deontologisch vorgegebenen Grundpräzeptes der Liebe. Derart fundierte Normen scheinen dem Menschen als am besten angemessen.

Anmerkungen

1) Vgl. F. Scholz: Gemeinsames, Trennendes, Mißverstandenes in: Theologie und Gegenwart, 27 (1984) Nr. 4, Ziff. 2,1.
B. Schüller, die Begründung sittl. Urteile, Düsseldorf 1977, 214–264.
(Summa theologica II 2, 110, 1.

2) Vgl. F. Scholz, Modelle stiller Unterwanderung des kantigen »Niemals«, in: Wege, Umwege, Auswege der Moraltheologie, München 1976, 54–59.

3) Ein Gedanke, dessen weitere Entfaltung früher meist mit dem Hinweis auf die jedem geschenkte hinreichende Gnade unterbunden worden ist. (DS 1536). Diese »goldene Brücke« des Verständnisses für die prekäre Lage des angerufenen Christen setzt aber voraus, daß die Norm selbst schon restlos ausgeformt und präzisiert ist, so daß sie *alle möglichen* Fälle des Lebens ordnen kann. Die Sorge um die Treffsicherheit a parte objectiva wird also nicht mehr geweckt. Es fragt sich, wie manche, durch Jahrhunderte als endgültig betrachteten Weisungen später dann doch noch objektiv Wandlungen erfahren haben. (Vgl. Pkt. 3.2).
D. A. Seeber (HK 36 [1982] 105–107) analysiert diese »Doppelstrategie«, die Zurückhaltung gegenüber geschichtlichen Entwicklungen, ohne Preisgabe auch nur eines Jotas, verbunden mit barmherziger Rücksicht auf den Menschen, der es eben trotz besten Willens noch nicht schafft, beinhaltet. »Sie erlaubt zwar der Kirche, an einer bestimmten Norm unverändert festzuhalten, das geht aber nur dadurch, daß sie den geschichtlichen Wandel noch tiefer immunisiert, ihn gleichsam noch tiefer in den Eisschrank schiebt. . . . Sie schiebt das Problem lediglich von der Norm weg, indem sie es allein beim Gläubigen ansiedelt . . . (Der) Grundsatz der Gradualität taugt dort nicht, wo eine Handlungsnorm selbst in Frage gestellt ist oder nicht einsichtig gemacht werden

kann . . . Das Ergebnis: die Mißverständnisse wachsen bis zur Kommunikationslosigkeit. . . . erst alle Erfahrungskomponenten ermöglichen ein sittliches Urteil.« Damit sind die »Umstände« wieder gebührend ins Licht gerückt.

4) Vgl. dazu: Wie indirekt ist das Indirekte? F. Scholz, Wege, Umwege, Auswege der Moraltheologie, München 1976, 61–111; vgl. die Bestätigung der dort erarbeiteten Analyse durch A. Szóstek, Lublin, Polen, in: Normy i Wyjątki (Normen und Ausnahmen) Lublin 1980, 51–57; F. Scholz, Objekt und Umstände, Wesenswirkung und Nebeneffekte. Zur Möglichkeit und Unmöglichkeit indirekten Handelns, in: (Hg.) K. Demmer, Br. Schüller, Christlich glauben und handeln, Düsseldorf 1977 243–260; Schüller, aaO 177–205.

5) Vgl. 3, 1 (5) Gradualitas

6) Vgl. F. Scholz, Gemeinsames, Trennendes, Mißverstandenes, in: Theologie der Gegenwart . (1984) Nr. 4 Ziff. 2.2.

7) Da sich Umstände, denen sittliche Bedeutsamkeit zukommt, ändern und da die Menschen stets zu tieferem Verständnis vorstoßen — und das nicht nur individuell auf das kurze Einzelleben bezogen, sondern auch kollektiv in neuen Zeitepochen — führt die betonte Berücksichtigung der wandelbaren Umstände dazu, daß auch ehrwürdige Sätze der Vergangenheit nunmehr — in einem völlig gewandelten soziologischen Kontext — als reformbedürftig erscheinen. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil war der durch viele Jahrhunderte als gut katholisch festzuhaltender Satz gelehrt worden, daß ein Recht auf Religionsfreiheit nur den Katholiken zusteht. Es wurde als eine Implikation der objektiven Wahrheit verstanden. In der Erklärung vom 7. Dez. 1965 (Dignitatis humanae) erfolgte hier eine grundsätzliche Wandlung. Unter teilweise starkem Widerstand hat das Konzil die Frage nunmehr vom Menschen und von seiner Würde her betrachtet (vgl. die ersten Worte dieser Erklärung!). Damit war allen Menschen dieses Recht zugesprochen. Das beleuchtet die Tragweite der »Umstände«. Frühere können sittlich an Bedeutung einbüßen, andere, früher nicht bekannte oder berücksichtigte, können sittlich sehr bedeutsam werden. Zu dieser Frage des Wandels der formulierten Normen vgl. den heute noch grundlegenden Beitrag von J. Fuchs SJ, »Epikeia« circa legem moralem naturalem? In: Periodica 69 (1980), 251–270.

8) Summa theologica II 2, 51,2.

9) Mk 12, 29–31.

10) »Wie ich Euch geliebt habe!« Joh. 15, 13.

11) F. Scholz, Sittliche Normen in teleologischer Sicht, in: Stimmen der Zeit 201 (1983) 705–706.

12) L. Janssens, Ontic Evil and moral Evil, in: Louvain Studies 6 (1977) 115, 156.

13) Janssens, AaO., 117.

14) F. Scholz, Sittliche Normen usw. aaO, 707–708.

15) Vatikanum II, Gaudium et Spes, Nr. 47.

16) Zu den notwendigen Unterscheidungen hinsichtlich der Zuständigkeit des Lehramtes in Fragen des Glaubens einerseits und des sittlichen Lebens andererseits, vgl. A. Riedel, Die kirchliche Lehrautorität im Bereich sittlicher Normen, in: (HG) W. Kerber, Sittliche Normen. Zum Problem ihrer allgemeinen und unwandelbaren Geltung, Düsseldorf 1982, 124–143, bes. 131 ff. Zu den möglichen Konstellationen zwischen sittlicher Güte und sachlicher Richtigkeit vgl. F. Scholz, Sittliche Normen usw. aaO, 708.

17) Vgl. F. Scholz, Gemeinsames, Trennendes usw. aaO.

18) Nach Ethica, lb. 5, tr. 5, c. 1; Ed. Paris VII, 213.

19) In 3. sent., dist. 37, qu. u. no., 5.

20) Anklänge an dieses Denken bei Thomas v. A. und Bonaventura sind dargelegt: F. Scholz, Durch ethische Grenzsituationen aufgeworfene Normenprobleme. Ansätze zur Lösung bei Thomas v. A. und bei Bonventura († 1274), in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 123 (Linz 1975) 341–365.